ORIENTALISTISCHE STUDIEN

FRITZ HOMMEL

ZUM SECHZIGSTEN GEBURTSTAG

AM 31. JULI 1914

GEWIDMET VON

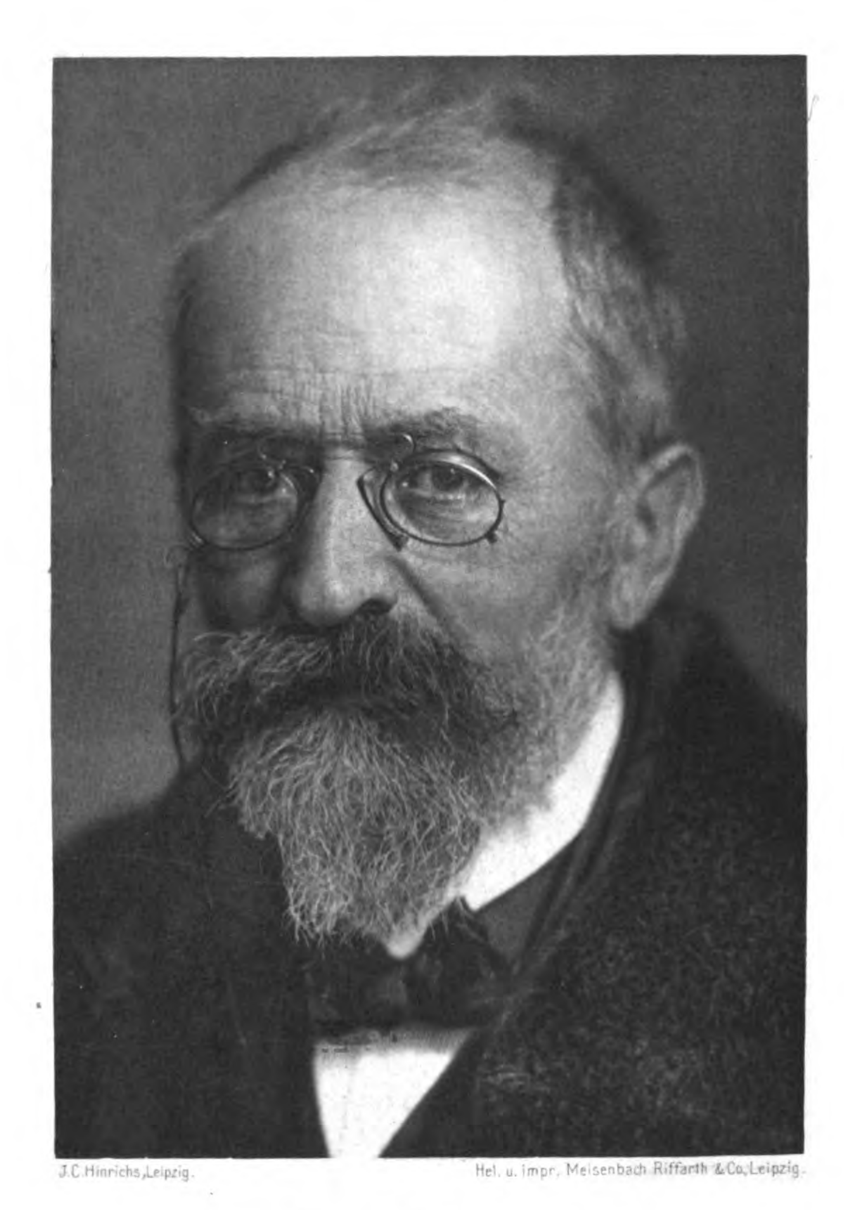
FREUNDEN, KOLLEGEN UND SCHÜLERN

ERSTER BAND

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'sche BUCHHANDLUNG
1917

Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft (E. V.) 1916.
21. Jahrgang




J. C. Hinrichs, Leipzig. Hel. u. impr. Meisenbach Riffarth & Co, Leipzig.

Fritz Hommel

Inhaltsverzeichnis des I. Bandes.



Der elamische Gott Memnon.

Von

Georg Hüsing.

Auf der berühmten Stele von Sär-i-pul tritt uns ein König des Landes Lulube entgegen unter dem Namen *An-nu-ba-ni-ni*. Er mag etwa um 2400 v. Chr. regiert haben nach Maßgabe der Schrift, schwebt aber mit samt seinem Reiche für uns noch in der Luft, denn wir kennen keine Vorgänger und Nachfolger und ebenso keinen Zeitgenossen. Auch den räumlichen Umfang und die zeitliche Dauer des Reiches kennen wir nicht. Die Sprache und Schrift des Textes ist babylonisch, die erhaltenen Götternamen gleichfalls; sie beginnen mit *An-nu-um* und *An-tum*, und die Schreibung des ersteren gibt an die Hand, daß der Name des Königs mit dem des an erster Stelle von ihm genannten Gottes zusammen gesetzt und also semitisch sein werde, d. h. zu zerlegen in *Anu* und *bânîni*, als „Anu hat mich geschaffen". Ein aus der Nachbarschaft stammender, wohl jüngerer Text eines Herrschers von Deru, *Anu-mu-ta-bil*, scheint den Stempel darauf zu drücken, daß auch *Annubanini* ein semitisch-babylonischer Name sein werde, und so hat denn auch Thureau-Dangin (Vorderas. Bibliothek I 1 S. 173) den Namen in der Übersetzung als „Anu-bânîni" wieder gegeben.

Und doch hätte man von vornherein Bedenken dagegen haben müssen. Die Lulube sind kein semitisches Volk, und schon die Plural-Endung *-be* weist darauf hin, daß ihre Sprache vielmehr der elamischen anzugliedern ist. Die geographische und politische Lage von Deru ist doch schon eine wesentlich andere: es ist ein akkadisch-elamisches Grenz- und Mischgebiet, in dem eine babylonische Dynastie nicht auffallen kann, während ein Lulureich

schwer anders denkbar ist als im Gegensatze zu Akkad und gestützt auf Hinterländer in der Richtung auf Kermānschāhān und Hamadān zu. In dieser Richtung werden wir uns also die wesentliche Erstreckung des Reiches zu denken haben und zwar mit elamischer, vermutlich nordelamisch-kaspischer Nationalität und natürlich unter einheimischen Fürsten, die schwerlich akkadische Namen getragen haben werden, wenngleich der Staat ohne babylonische Kultur kaum möglich gewesen wäre. Neben den akkadischen Göttern werden im Texte aber wohl auch einheimische aufgeführt gewesen sein, nur daß unglücklicher Weise gerade diese Namen weg gebrochen sind. Auch mag man beachten, daß die vom Könige besonders verehrte und auf dem Relief mit dargestellte Gottheit nicht Anu ist, sondern eine Göttin, die doch — einerlei, wie man den Namen zu lesen habe, eine Art Istar ist; man wird also keine nähere Beziehung zwischen Anu und dem Namen des Königs voraussetzen müssen, denn daß dann bei der Aufzählung der anderen Götter Anu an der Spitze steht, kann nicht auffallen, er gehört an die Spitze. Fällt damit eine engere Beziehung zwischen ihm und dem Könige weg, so haben wir um so mehr Anlaß, diesen „semitischen" Königsnamen einmal von der anderen Seite her zu betrachten und erst zu prüfen, ob der elamische König nicht einen Namen führt, der vom Elamischen aus ebenso gut erklärbar wäre wie vom Akkadischen aus. Man wird nicht leugnen können, daß dieser Versuch gemacht werden muß zur Gegenprobe; er drängt sich aber auch geradezu auf, wenn man vom Elamischen an den Namen heran tritt, denn dann endigt er ja mit Reduplikation, und wir wissen aus vielen Hunderten von Namen, daß das eine Form der elamischen Kurznamenbildung ist. Also begönne der Name mit *Annubani*, und der Rest des Namens wäre durch die Reduplikation der letzten Silbe ersetzt. *Annubani* wäre voraussichtlich der Name der Gottheit, und zu ergänzen wäre etwa ein *un-taš* (= hat mich geschaffen), das übrigens gerade, der Bedeutung nach, einem semitischen *bânîni* entsprechen würde. Solche Erklärung aus dem Elamischen wäre durchaus möglich und völlig ungezwungen, würde aber an sich gewiß nicht überzeugend wirken, zumal erst *Annubani* als Gottesname bewiesen werden müßte. Man wird aber wohl auch zugeben: sobald dieser Beweis erbracht wäre, täte man nicht mehr gut,

an der elamischen Herkunft des Namens zu zweifeln, auch ohne Rücksicht auf die Frage, wieso der Name auch semitisch einen guten Sinn gibt.

Also gilt es zunächst dem Nachweise des Gottesnamens *Annubani*, es wird aber keinen Zirkelschluß ergeben, wenn wir dabei den Namen des Lullukönigs als eine Unterlage benützen.

Dieser Name ist uns nämlich noch in einer zweiten Schreibung erhalten in der sog. Legende vom Könige von Kûtu als *An-ba-ni-ni.* Dieser Anbanini ist ein feindlicher König, der den König von Kûtu bedroht und bekämpft, dessen Reich also ebendort zu suchen ist wie das des Anubanini; das zeigt ein Blick auf die Karte. Zudem aber heißt seine Gattin *Meli-li*, sein zweiter Sohn *Medu-du*, der vierte hatte einen Namen, der auf *da-da* endigte — wir sind auf elamischem Boden, genauer genommer wohl auf kaspischem. Daß hier ein historischer König Modell gestanden hat, ist wohl ersichtlich, wie auch der König von Kûtu, dessen Name leider ganz unsicher ist, vermutlich ebenso im Fleische gewandelt hat und der Gegner des Lullukönigs Anubanini war. Es wäre schwer, sich den Hergang anders vorzustellen: auch bei den Akkadern war die mythenhaltige Sage und Legende genau so an geschichtliche Gestalten angeknüpft wie etwa in der Heldensage der arischen Völker, man denke nur an die Šarginalegende. Wir dürfen also hoffen, daß wir eines Tages noch Backsteine mit dem Namen des „Königs von Kûtu“ ausgraben werden.

Im Übrigen ist die Legende von Anbanini natürlich in Ausbeutung eines alten Mythos entstanden, und „Anbanini“ ist in Wahrheit ein Mythengott so gut wie Dietrich von Berne in Sagen wie der von Ecken Ausfahrt und ähnlichen. Auf den Mythos wollen wir nachher eingehen, vorerst aber muß uns die Frage beschäftigen, warum der Mythos gerade an Anubanini angeknüpft wurde, oder, wenn das geschah, welche Schlüsse es etwa gestatte. In allen Fällen einer Übertragung eines Mythenstoffes auf eine geschichtliche Gestalt liegt ja irgend eine Gemeinsamheit des Mythenträgers mit seinem geschichtlichen Modelle zu Grunde, nur wissen wir von Anubanini gar wenig, und die betreffende Gottheit ist ja bisher hypothetisch. Finden wir also keinen anderen Weg in die Frage hinein, so ist auf dem der Personalvergleichung zunächst kein Vorwärtskommen möglich. Dieser andere Weg aber

liegt vor, es ist der sprachliche; nur werden wir ihn, sobald er erschlossen, im umgekehrten Sinne betreten müssen.

Erschlossen wird er dadurch, daß der Name uns auch noch später, in jüngerer Gestalt, überliefert ist.

Ich sehe nämlich eine spätere Form des Königsnamens in dem Namen der Dynastie *Bīt-Hamban.* Es handelt sich zweifellos um eine Dynastie, worauf nicht nur das *Bīt* deutet, sondern auch der mehrmals auftretende Ausdruck *apil Hamban.* Also heißt das Land nicht unmittelbar nach einem Gotte so, der natürlich dem südelamischen *Humban* entspräche, sondern es hat seinen Namen von einem Dynastiegründer, von einem geschichtlichen Könige, dessen Name mit dem des Gottes gebildet und nachmals auf den des Gottes verkürzt war, vermutlich auch nicht so, daß der König den gleichen Namen trug wie die Gottheit. Wenigstens zu seinen Lebzeiten dürfte man darauf wohl verzichtet haben; und es müßte ein sehr bedeutender König gewesen sein, der allmählich selbst als eine Art Halbgott galt, wenn man später seinen und des Gottes Namen, genau auf die gleiche Form brachte: er mag wohl selbst mit dem Gotte verschmolzen sein. Diesen Anforderungen entspricht der König *Anubani-ni* so vollkommen, daß hier kein Zufall vorliegen kann, denn die Dynastie Hamban herrscht auch über das Nachbarland *Namri* und sitzt damit genau in jenen Gegenden, die das Reich des Lullukönigs bildeten oder wenigstens seinen Kernbestand. Der Name des Landes tritt uns bei Sarrukin als *Amban-da* entgegen, mit dem nach *n* erweichten *t*-Suffixe, das Landnamen bildet, also als „Hambansland". Der Name ist mit *H* zu lesen, das der Assyrier ja nicht schreiben konnte; das ergibt sich aus den Formen der Bagistāninschrift: babyl. *Ḫa-am-ba-nu* — diese Form zeigt mit aller Deutlichkeit, daß das *t* nur ein Suffix ist! — elamisch sogar *Kampan-ta-š*, worin das *š* kaspisches Singularsuffix und das *K* Eingentümlichkeit der Mundart des betreffenden Landes selbst ist: *Karḫār* neben *Ḫarḫār* —, daraus iranisch *Kampanda*, *Καμβαδηνη* und noch heutiges Tages *Čamabadān*, worin also der Name des alten Lullukönigs noch immer zu uns spricht, wie aus *Kerind* der Name des Kaspierkönigs *Kari-intaš.* Die berichtigte Lesung „*Ḫambanu*" ist der erfreulichste Beweis dafür, daß meine Zusammenstellung des Namens mit „Bīt-Ḫamban" richtig war.

An dieser Stelle wollen wir aber auch gleich näher auf das Sprachliche eingehen, und zwar eben in umgekehrtem Sinne, indem wir uns ansehen, welche Schlüsse die jüngeren Namenformen auf eine ältere einstweilen als unbekannt anzusehende gestatten.

Die jüngsten Formen haben wir bereits besprochen. Sie lehren nichts weiter, als daß der Name noch im sechsten Jahrhundert mit *H* gesprochen wurde, obgleich er im achten unter Sarrukin nicht mit *ḫ* geschrieben auftaucht. Aus dieser Schreibung ist aber nichts weiter zu erschließen, als daß dem Assyrier sein *ḫ* zu scharf klang, als daß er es zur Wiedergabe des fremden Lautes hätte verwenden wollen, obgleich derselbe noch scharf genug gesprochen worden sein muß, um später ein *K* und *Č* ergeben zu können. Vermutlich war aber die Aussprache landschaftlich sehr verschieden, und „Amban-da" war der nordöstlichste Teil des Gesamtgebietes, neben dem auch Sarrukin *Bīt-Ḫa-am-ban* erwähnt. Indessen, daß der Name mit *H* begann, zeigen uns auch alle anderen Schreibungen: neben *Ḫa-am-ban* auch *Ḫa-ba-an* (auch *Ḫab-ba-an*, *Ḫab-ban* *Ḫa-ab-ban*) worin das *a* vor dem *b* wohl nasaliert zu denken ist. Außerdem aber *Ḫa-an-ban* (*Ḫa-an-bi*). Die letztere Form ist offenbar die ursprünglichere, die zu *Ḫamban* assimiliert ward, woraus weiter *Ḫąban* sich entwickelte — die Schreibungen mit *bb* können bekanntlich sogar ein *Ḫāban* meinen, auf die Doppelung ist kein Gewicht zu legen.

Nun ist aber nicht anzunehmen, daß ein *Ḫanban* sich lange ohne Assimilierung des *n* an das *b* gehalten hätte. Es kann keine ursprüngliche Form sein, sondern ihr ging eine andere vorauf, die zwischen *n* und *b* noch einen Vokal kannte; der Vokal verflüchtigte sich also zu Schwa, um dann allmählich sein Leben ganz auszuhauchen, und so gerieten *n* und *b* an einander, die sich dann auch nicht lange vertrugen. Bei solcher Entwicklung wird aber der Verlust des Schwa nicht die einzige Veränderung gewesen sein. Die kaukasischen Sprachen, auch das Elamische, wie spätere Schreibungen beweisen, hatten einen starken „expiratorischen" Akzent, der in unserem Namen auf die erste Silbe fällt. Dieser „Iktus", auf der ersten Silbe des viersilbigen Namens, wird also auch eine Verschleifung oder Abschleifung am Ende des Wortes bewirkt haben, und gemäß dem lautlichen Aufbaue der elamischen Wörter raten wir unwillkürlich darauf, daß am Ende ein Vokal

verschwunden sein werde. Wir erhalten also eine konstruierte Urform **Hanəbanə* für den Namen des Gründers der Dynastie.

Erst jetzt gehen wir zum Vergleiche von dem Namen *Anubanini* aus. Wesentlich jünger ist die Form *Anbanini*, die aus einem semitischen *Anu-banîni* nie hätte entstehen können. Die Gleichsetzung der beiden Namen und Gestalten verdanken wir Fritz Hommel, der sie in seinen Assyriological notes (§ 39 in PSBA 1899) aussprach. Aus dieser Gleichung allein folgt bereits, daß von einer semitischen Etymologie keine Rede sein kann, wenn man nicht das Zeichen AN als ANU lesen will, wobei das Gottesdeterminativ fehlen würde. Wir finden also den Namen, von dem wir das iterierte *ni* abzutrennen haben, in den Entwicklungsstufen *Anubani* und daraus *Anbani*. Nun ist um die Mitte des 3. Jahrtausends das semitische *ḫ* gewiß noch untauglicher gewesen ein *h* auszudrücken, als in späterer Zeit, während wir für das Elamische überhaupt keinen Beleg für ein ursprüngliches *ḫ* besitzen[1]. Gibt es in alter Zeit kein elamisches *ḫ*, dann kann auch das *h* nicht auf solchen Laut zurückgeführt werden, und dann ist für die alte Zeit eine Wiedergabe des elamischen *h* durch babylonisches *ḫ* erst recht unwahrscheinlich. Erst wenn die Lullu begonnen hätten, ihre eigene Sprache mit babylonischen Zeichen zu schreiben, würden sie wohl die *ḫ*-Zeichen benützt haben, um ihre *h* auszudrücken, wie man z. B. in Elam tat und wie es später auch die Iranier hielten; und wenn dann die Babylonier Lullunamen mit ihrem *ḫ*-Zeichen geschieden vorgefunden hätten, dann hätten sie diese Schreibung wohl beibehalten und — falsch ausgesprochen. Ist eine Aussprache *Hanubani* und *Hanbani* also auch weder nachweisbar noch aus der Schreibung des Namens des Lullukönigs zu erraten, so steht ihrer Annahme doch auch nichts entgegen; die Schreibung läßt es völlig ungewiß, ob der Name mit *H* begann oder mit *A*, d. h. es kann sich niemand darauf berufen, daß der Name „ohne *H* geschrieben" sei; man kann vielmehr nur aussagen, er sei so geschrieben, daß man nicht

[1]) Vielmehr ist der *ich*-Laut, die palatale Spirans, offenbar gerade in Lulluland vorhanden, wie ich 1903 in OLZ (Sp. 399 ff.) zu zeigen mich bemühte. Ich glaube heute, daß er aus einem lateralen *l*-Explosivlaute, also einer Art *t* oder *tl*, hervor gegangen sein wird (vgl. den Anhang zu meinen einheimischen Quellen zur Geschichte Elams S. 91 f.).

wissen kann, ob er mit *H* begann oder mit *A*, und wir können ihn mit völlig gleichem Rechte auch *Hanubanini* lesen. So lange der Name iteriert blieb, mußte er natürlich, da er fünfsilbig war, einen Nebenton haben, und da die Iteration als enklitisch zu denken ist, lag dieser Ton auf der ersten Silbe des Bestandteils *bani*. Dass dann aus *Hánubánini* ein *Hanbánini* mit dem Tone auf der Silbe *ba* geworden wäre, ist zwar möglich, aber wohl nicht besonders wahrscheinlich; es wäre sogar ausgeschlossen, wenn das spätere *Hanban* aus diesem Namen entstand. Aber an dieser Stelle haben wir mit der Iterationssilbe und dem Unterschiede zwischen Königs- und Gottesnamen zu rechnen und abzurechnen und müssen der Frage wieder näher rücken, mit welchem Rechte wir im Königsnamen einen Gottesnamen als einen Bestandteil annehmen dürfen.

Wie wir sehen, ist diese Frage nicht zu trennen von der bisher behandelten, ob *Hanban* eine jüngere Form des Namens oder Namenteiles ist, der uns in der Schreibung *An-nu-ba-ni* vorliegt. *Hanban*, *Hamban*, *Haban* ist ein Gottesname, ist = südelamisch *Humban*, *Huban*. Den genaueren Nachweis dafür können wir noch hindann schieben, da an dieser letzten Gleichung wohl kaum jemand zweifelt. Ist nun *Hanubani* die alte Form des jüngeren *Hanban*, so ist sie zugleich die älteste erreichbare Form des südelamischen Gottesnamens *Humban*, und dann ist der Königsname mit dem Namen des Gottes gebildet, ist auf den Namen des Gottes gekürzt und durch Iteration wieder verlängert und von ihm unterschieden. So haben wir im Elamischen den Namen *Kiri-ri* von der Göttin *Kiri*, *Nahhu-hu* von *Nahhunte*, *Temtu-tu* von *Temti*, *Hutra-ra* von *Hutran*, *Humba-ba* von *Humban*, daneben Hunderte von in gleicher Weise iterierten Namen, in denen ein anderer Bestandteil ebenso iteriert wird, wie in den vorstehenden Beispielen der Gottesname, so *Šutru-ru*, *Tahhi-hi*, *Atta-ta*, *Ištu-tu*, *Salla-la*, *Sallu-lu* usw. Wir wissen auch, daß das iterierte Kurzformen sind, daß die eigentlichen „Namen" Sätze darstellen, die auf sinnlose Stummel gekürzt werden, wie *Kiten-Hutran* oder *Kiten-Hutr-u-taš* aus *Kiten-Hutran-u-taš*, oder *Hallušu* aus *Hallutuš-Insušnak* usw. Es ist zweifellos, daß auch die erstangeführte Gruppe von iterierten Namen aus Sätzen verkürzt ist, von denen nur der Gottesname übrig geblieben war. Ein solcher Name ist

dann auch *Hanubani-ni*, wie schon bemerkt, etwa aus „*Hanubani-un-taš*“ verstümmelt. Da der Lullukönig eine geschichtliche Gestalt ist, wird bei ihm niemand die Frage aufwerfen, ob nicht einfach ein endreduplizierter Gottesname vorliege. Aber auch der Name des „Gegners des Königs von Kûtu“ ist kein Gottesname sondern nur eine jüngere Form des Königsnamens. Weniger sicher möchte das beim Namen seiner Gattin *Meli-li* erscheinen. Auch dieser Name ist kaspisch wie der Vergleich mit *Meli-Šipak* zeigt; ein weiblicher mit *Meli-r* beginnender Name findet sich auch in einem altelamischen Texte (Dieulafoy, L'acropole de Suse S. 309 Fig. 190 Z. 6 = N. 62,2 meiner „Quellen“), wie es scheint, als Name einer Tochter des Hute-lutuš-Insušnak. Vielleicht ist auch der Name einer Prinzessin von Ašnunnak (?) statt *Me-ku-bi* besser „*Me-lu-pi*“ zu lesen (Mémoires der DEP Tome 1 Taf. 15 N. 6 Z. 4). Was das Wort bedeute, ist leider unbekannt, denn die „Übersetzung“ im kaspischen Glossare mit „*amelu*“, die nur den Semitisierungen der kaspischen Fürstennamen (z. B. der Rassamschen Königsliste) entstammt[1], wäre auch dann noch ganz unmöglich, wenn das Wort nicht auch in weiblichen Namen vorkäme. Name einer Gottheit ist es aber offenbar nicht. Also scheint auch *Meli-li* wirklich ein geschichtlicher Name zu sein, der gar wohl bekannt geblieben sein konnte: man denke nur an Napir-akuš, Nahhunte-utu und andere Königinnen von Elam. Dann kann aber auch *Medu-du* oder richtiger wohl *ilu*[2]*-medu-du* (vgl. *ilu SIS · KI-me-du*, Clay, Pers. Names of the Cassite Period S. 110) ein geschichtlicher Name sein, und es ist ja nicht ausgeschlossen, daß wirklich der große Lullukönig sieben (oder mehr?) Söhne gehabt hätte. Das könnte dazu beigetragen haben, ihn dem Gotte Hamban noch ähnlicher erscheinen zu lassen wie es andrerseits bewirkt haben könnte, daß man dem Gotte nach seinem irdischen Vor-

---

[1]) Der Irrtum dürfte wohl dadurch entstanden sein, daß die Kaspier sich des Ideogrammes AMELU zur Wiedergabe ihres Wortes *mèli* bedient haben werden; die Ähnlichkeit des Klanges tat dann wohl das übrige.

[2]) Auch an *Midas* haben wir keinen Beleg dafür, denn der König heißt *Mitā(i)*, gewiß mit dem Tone auf der zweiten Silbe, als *Μιδᾶς*, der Gott aber, dessen Name natürlich später noch oft erklang, *Μίδας*. Auch hier ist der Name des Königs mit dem des Gottes gebildet, und später flossen beide Namen und Gestalten in einander.

bilde später auch die entsprechende Zahl von Söhnen zugeschrieben hätte. Es ist wohl zu erhoffen, daß uns noch einmal Texte oder mythologische Gleichungen in die Hände geraten, die darauf Licht werfen. Wir müssen aber immer betonen, der Lullukönig ist eine geschichtliche Gestalt, die sicher keinen Gottesnamen trägt, und damit ist das Gleiche auch für den Gegner des Königs von Kûtu gegeben. Wenn also die Dynastie später nicht „*Haus Hanbani-ni*" genannt wird, sondern „*Haus Hanban*", so müssen wir bedenken, daß wir in den assyrischen Texten nirgends eine Dynastie nach einem Gotte benannt finden und — ebenso wenig einen König mit einem Gottesnamen.

Es wird also wirklich nichts anderes übrig bleiben als die Annahme, daß der Königsname mit dem Gottesnamen gebildet und von ihm verschieden ist, daß aber Gott und König in eine Gestalt zusammen flossen, für die bald der eine, bald der andere Name gebraucht werden konnte. Der aus dem Königsnamen herauszuschälende Gottesname mußte im Laufe der Zeit in der Form endigen, die uns als Name der Dynastie überliefert ist, während der letztere auf eine Urform zurück weist, deren beide zu ergänzende Vokale wir zwar ihrer Farbe nach nicht erschließen können, die uns aber auch keine Einschränkung auferlegen: jeder von ihnen konnte sowohl *a* wie *u* oder *i* (*e*) sein. Nur für den zweiten wäre es am einleuchtendsten, daß er ein *i* gewesen wäre; wir haben nämlich wahrscheinlich mit Umlauterscheinungen zu rechnen, was uns das Ḥōzī der Achamanidenzeit an die Hand gibt, und da sich mehrfach die Schreibung *Ḫa-an-bi* findet, so könnte deren *i* aus dem Umlaute eines *a* vor *i* der folgenden Silbe entstanden sein — auch dem entspricht die Form *Hánubáni*, und dem würde auch ein *Hánbani* entsprechen, wenig aber ein *Hanbánini*, das ja doch den Ton auf der zweiten Silbe haben und doch schon das *u* verloren haben würde. Ich meine eben, die Form *Hánban*(*i*) entwickelte sich aus dem Namen des Gottes, und die im mythologischen Texte vom „Könige von Kûtu" gebrauchte Schreibung *An-ba-ni-ni* stellt einen Ausgleich dar zwischen dem Namen des Königs und dem der Gottheit.

Die Gottheit *Humban* ist uns als elamische zur Genüge bekannt, und ebenso entspricht es einem Lautgesetze, daß wir nordelamisch ein *a* vorfinden, wo im Südelamischen in alter Zeit *u*,



in jüngerer *i* steht. Zu diesem Gesetze gesellt sich noch ein zweites, nach welchem südelamischem *r* nordelamisch, und zwar wie es scheint gerade im Kaspischen, ein *l* entspricht. So verbürgen uns die Texte von Susa die Form *Ruhurater* als südelamisch, während daneben die Form *Lahuratil* in akkadischen Texten auftritt. Sie vereinigt beide Gesetze, und da sie nicht südelamisch ist, muß sie wohl als nordelamisch gelten. Beiden Gesetzen vereint begegnen wir wieder in dem Namen *Pilili-kattil* (nicht *šube*), der südelamisch *Piriri-kutir* lauten würde, wenn nicht gar *kattil* = *kutir* als Titel zu fassen ist. Jedenfalls ist das Wort nicht zu trennen vom kaspischen *katla* (nicht *nula*) des Glossares, mit dem ich freilich auch den in Elam aufgetauchten Titel *katri* zusammen bringe; dieser Titel muß in Elam durch seine Wortform auffallen und stellt wohl ein Lehnwort aus dem Kaspischen in südelamischer Aussprache (mit *r* für *l*) dar. Ein drittes Beispiel haben wir im Namen des Volkes selbst, das in akkadisch-assyrischer Wiedergabe *Kassē* (vgl. *Κασπιοι*, *Κασπειροι*, *Κασσιοπη*) lautet, während als jüngere Südform *Κισσιοι* auftritt. Ferner der Landname *Bīt-Sangi-buti*, neben dem einmal auch *Sungi-butu* auftritt, im nordelamischen Gebiete, gegenüber dem Worte *sungi*, *sunki* im Südelamischen (= König); faßt man den Namen als „Dynastie“bezeichnung auf, so denke man etwa an die Radschputen[1]staaten in Indien. Ein fünftes Wort ist elamisch *muru* = kaspisch *mara* (= Erde, Welt) — vgl. Memnon IV S. 23 ff. Ebenda S. 28 habe ich ebenso das kaspische Lehnwort *haphappu* im Akkadischen mit elamischem *huphuppu* verglichen; auch will ich daran erinnern, daß das Zeichen *UR* = *TAŠ* im Elamischen mit *tu-uš* umschrieben wird, also geradezu den Lautwert *tuš* erhalten hat, in jüngerer Form = *tiš*, vgl. *Hute-lutuš-Insušnak* = *Hulte-lutiš*. Die gleiche südelamische Umfärbung scheint vorzuliegen im Namen *Hurbatila* des kaspischen Königs von Elam vor der Dynastie des Ikehalki, denn das *Hurb*(*a*) entspricht offenbar dem kaspischen Gotte *Harbe*. Desgleichen der elamische Gott *Suh-sipa* dem kaspischen Gotte *Sah*, und die elamische *Kuri* (jünger *Kiri*) der kaspischen *Kari*. *Agum-kakrime* ist ein Kaspier, vgl. elamisch *kukra*. Elamisch *Humban*, *Humba*, *Imbi* (*Umman*, *Umma*, *Huban*) würde also kaspisch als *Hamban*,

[1]) D. h Königssöhne.

Hambi (*Amman*, *Haban*) zu erwarten sein, und an der genauen sprachlichen Übereinstimmung kann kein Zweifel walten. Nun berichtet uns Assurbanapal im Rassamzylinder bekanntlich (Kol. VI 34), daß er unter anderen den Gott *Amman kasipar* aus Susa in die Gefangenschaft Assurs hinweg führte, und daß hier kein Schreibfehler vorliegt, ersehen wir aus einem Londoner Vokabulare (80-6-17, 1084 Rücks. Z. 2), in dem *Qa-ši-par*, *Sahi* und *Nahunda* = *Sa-am-su* gesetzt werden (vgl. Weißbach, Neue Beiträge S. 30). Eher liegt in diesem Vokabulare ein Schreibfehler vor, denn Pinches las *Ši-ši-bar*, aber es wird wohl nur Lesefehler sein und im Texte ein *qa-ši-bar* stehn. Das ist die elamische Form des Beinamens des Gottes *Amman-Hamban*, die akkadisch als *Kaš-šu* (im Namen des dritten Königs der V. Dyn. von Babel) überliefert ist; er bedeutet „der Kaspische" und würde kaspisch offenbar wohl „*Kassi-jaš*" lauten. Ist *Amman* eine Gottheit, dann auch *Hamban*, denn *Amman* ist keine elamische Form, und der Träger dieses Namens ist ja ausdrücklich als kaspisch bezeichnet. Der kaspische Gott *Hamman*, *Hamban*, *Hanban*, *Hanbani*, *Hanubani* ist also als unbezweifelbar gesichert, hat nie *Hanubani-ni* geheißen, sondern der Name des Lullukönigs ist mit ihm gebildet, ist elamisch-kaspischer Herkunft, hat mit sem. *Anu* und *banîni* nichts zu tun, es sei denn, daß man mit dieser Möglichkeit der Deutung gespielt hätte.

Nun aber zurück zum Gotte Hanubani. Wenn wir an die große Zahl elamischer Personennamen denken, die mit *Humban*, *Umman*, *Umba* gebildet sind, so fragt man sich, ob denn der Name des Lullukönigs die einzige kaspische Entsprechung sei; man greift also nach Clays Personal Names. Da finden wir den Namen *Hamba* (*Hambi* — *Hambu* ist semitisiert), *Hanbi*, *Hanibi*, *Hannabu*, daneben auch *Hun(n)ubi*, *Hunabi*, ja sogar *An-nu-ba-ni*, *An-nu-pi* (als erstes Glied). Dazu semitisch geendigte Feminina *Hanbatum*, *Hanubtum*, *Hunnubtum*. Die angeführten Namen sind nichtiterierte Kurzformen, unter denen die auffallendste natürlich *Annubani* ist, aus Nippur in der Zeit der III. Dynastie von Babel, also zu einer Zeit, in der der Gottesname bereits *Hamba(n)* lautete; der Personenname unterschied sich also genügend vom Gottesnamen, daß man ihn in dieser altertümlichen Form gebrauchen konnte. Auch in sonstiger Literatur stoßen wir auf Namen wie

Hanba-ra, Hamba-ri, Hanbu, Hanab (Hilprecht, Bab. Exped. vol. IX), nur verzichte ich für diesmal darauf, weitere zusammen zu stellen, da meine Liste zu wenig vollständig sein würde. Schon die eben angeführten Beispiele können aber wohl zeigen, daß an Namen mit „*Hamban*" kein Mangel ist. Kürzungen von Personennamen auf den Gottesnamen kann man übrigens bei Clay auch in südelamischer Form finden, z. B. *Hu-ba-an* (nicht *Hu-ba-ilu*!), *Hu-um-ba-an* (nicht *Hu-um-ba-ilu*, auch wird *AN* hier schwerlich als *napir* zu lesen sein trotz *Hu-ban-na-pi-ir* und *Hu-um-ba-na-pir*).

Wir finden aber auch einen *Ja-a-zu-ba-ni*, was doch wohl nur eine andere Form eines *Janzu-bani* sein wird, einen *Ḫaribanu* (Hilprecht a. a. O.), *Banunu* (ebenda), einen *Burru-al*(?)*-ban*, *Kar-zi-ban*, *Kašti-ban* (Clay) u. a. m.; auch der *AMELU-ba-ni* (bei Clay) wird wohl als *Meli-bani* zu lesen sein. Wie weit die Träger solcher Namen immer als Kaspier nachzuweisen seien, und ob nicht auch andere Sprachen einen Namenbestandteil *bani* kannten außer dem Semitischen und Kaspischen, das müssen wir noch hindann gestellt sein lassen. Auf alle Fälle aber ist es wichtig, daß wir uns endlich von der Vorstellung frei machen, als deute ein *bani* auf semitische Namen. Sehr zu beachten ist hier ein Aufsatz von Ungnad in OLZ 1907 Sp. 140f., wo Ungnad zu dem Ergebnisse kömmt, daß neben dem semitischen Partizip *bâni* noch ein anderes *bani* auftritt, das einen Gott oder ein „Gottesäquivalent" in Mitanninamen darstelle. Man vergleiche weiter S. 44f. bei Clay, der hier Mitanninamen mit kaspischen vergleicht. Vermutlich haben wir den kaspischen Gottesnamen in *Hanu* und *bani* zu zerlegen, worin *bani* eine Art Synonym für *napi*, *tepti* u. dgl. sein wird, also „Gott", „Herr" usw., und *Hanu* dürfte dann, da das Elamische „Komposita" kennt, die unterscheidende Bezeichnung enthalten, deren Sinn wir natürlich weder erraten noch auf etymologischem Wege gewinnen können.

Gleichwohl müssen wir natürlich versuchen, die wenigen Anhaltspunkte des mythologischen Textes für das Wesen Hanubanis womöglich zu strecken und durch einschlägige Überlieferungen wieder zu verdichten und zu vermehren. Das könnte z. B. auf dem Wege geschehen, daß wir etwa in jüngerer Überlieferung noch auf eine Abart des Namens *Hamban* stießen, was sogar in sehr junger Überlieferung durchaus möglich wäre, etwa wie der

„Säufritz“ ein Urenkel „Sigfrids“ ist. Leider kann ich mit einer solchen Form bisher nicht dienen.

Dagegen darf wohl bereits als anerkannt gelten, daß der Memnon der Griechen solche Entsprechung darstelle. Soviel ich weiß, ist es Billerbeck gewesen, der, einem Gedanken J. Opperts folgend, zuerst die Gleichung *Memnon* = *Umman* ausgesprochen hat. Sie kann sich heute darauf stützen, daß Humban, mit dem Ideogramme *GAL* geschrieben, offenbar der Hauptgott auch von Susa war, als den wir doch Memnon, als Erbauer der Burg, des „Memnoneion“, aufzufassen haben. Wieder aber sehen wir, wie hier der Gott als König auftritt, wie denn auch Humban den Beinamen *suŋkir*, d. h. „König“ führt, zunächst natürlich als Götterkönig. Aber in dem Könige Memnon, der als Bundesgenosse des Priamos nach Ilios zieht, der über Aithiopen und Susianer herrscht, die Burg von Susa erbaut und eine Straße, die seinen Namen trägt, scheint sich doch noch etwas mehr zu verbergen als eine Gottheit. Die Epoche des troischen Krieges, der Zerstörung der Stadt, wird bekanntlich nach Eratosthenes auf 1184 angesetzt. Die Berechnungen lauteten verschieden, aber hier sind sie gewiß nicht ohne jeden Anhalt aus der Luft gegriffen, und die Frage lag nahe, ob man nicht in Persien erfahren konnte, wann König Memnon regiert habe, denn ob man die anderen Könige noch nach irgend welchen künstlich aufgestellten Listen errechnen konnte, ist mindestens zweifelhaft. Nun regierte in Susa kurz vor der Mitte des 13. Jahrhunderts König Humbenumena I., der ein bedeutender Bauherr gewesen sein muß, und sein Name wurde später wieder aufgegriffen: es hat mindestens noch einen, vielleicht sogar zwei Könige dieses Namens in neuelamischer Zeit gegeben. Die einheimischen Texte nennen uns einen *Hubanimena*, die assyrischen einen *Ummanmenanu*, der 692—688 regierte. Die babylonische Chronik nennt ihn *Menanu*. Das wären die orientalischen Formen des Namens, aus denen bei den Griechen ein *Μεμνων* entstanden sein würde; der Gang dieser Entwicklung ist uns freilich nicht bekannt, doch denke man daran, daß man aus *Klytaimestra* ein „*Klytaimnestra*“, aus *Ćitrantachma* ein „*Tritantaichmes*“ und aus **Čitranmasta* ein *Tetramnestos* gemacht hat[1]. [Ich will hier vorweg nehmen, daß die örtliche Festlegung der Memnonsage

[1]) Auch vergesse man nicht, daß *μεμνων* als griechisches Wort „Esel“ bedeutet.

in Elam auch aus nichtgriechischen, von den Griechen unabhängigen Quellen nachweisbar ist, wenigstens inhaltlich, wenn auch ohne den Namen.] Wenn wir uns also fragen, welche elamische Gestalt dem Memnon als Vorbild gedient haben könnte, so bleibt uns nur Humban übrig.

Eine zweite Entsprechung zu Hanubani finden wir in jenem Gotte Ammon, den die Griechen am Persischen Golfe kennen und der mit dem ägyptischen nichts zu tun haben kann. Er begegnet uns in der Perseussage als die von Kassiope beleidigte Gottheit, die das Ketos sendet, und ebenso in den Überlieferungen von Panchaia. (Vgl. dazu Memnon I S. 70ff., OLZ. 1907 Sp. 126ff., meine Beiträge zur Kyrossage S. 19 und 133, meine „Quellen" S. 10f. und zum Ganzen Memnon I S. 5—7).

Eine dritte Entsprechung ist der Name Haman (*Hamman*) im Esterbuche, den zuerst Jensen von dieser Seite her beleuchtet hat. (Vgl. Wilh. Erbt, Die Purimsage in der Bibel, S. 66.) Allerdings ist Jensens Lesung der Göttin *Par-ti* als „*Maš-ti*" und ihre Beziehung auf *Wašti* verfehlt, denn der Rassamcylinder schreibt bekanntlich *Pa-ar-ti-Ki-ra*, und *Wašti* ist offenbar iranisch, nämlich altpersische Form für *Wáhišti*, das entweder Beiname oder Kurzform ist (OLZ. 1912, Sp. 540f.). Dagegen ist Ester wohl wirklich eine auf Istars Vorbild zurück zu führende Gestalt, hinter der sich also die elamische Göttin des achtstrahligen Sternes verbergen wird. Ob sich aber empfehlen wird, die Gestalt Hamans nun ohne weiteres auf mythische Züge hin auszulaugen, um neuen Stoff für Hamban zu gewinnen, ist eine andere Frage. Mag das Esterbuch auch einen Mythos verarbeiten, so hat es doch gewiß nicht die Absicht, ihn uns zu überliefern.

Eine vierte und, wenn sie richtig ist, wohl die wichtigste, Entsprechung finde ich im Namen der aus Indien bekannten, nichtarischen Gestalt des Hanuman, wie er im Rāmājanam auftritt. Ich halte ihn wie auch die Göttin Kālī und im gewissem Sinne den Sūrjas und die Marut für ursprünglich den Kasjapa, den Kaspiern, angehörige Gestalten. (Vgl. dazu meine „Quellen" S. 11 und meinen Wiener Vortrag „Völkerschichten in Iran" in der Anthropologischen Gesellschaft 1916[1].

[1]) Überdies glaube ich erwähnen zu sollen, daß auch zu untersuchen sein wird, ob nicht auch der japanische Kriegsgott Hačiman ein Abkömm-

Was sonst an Stoffe heran zu ziehen wäre, das knüpft sich nicht an den Namen, mag also nachgetragen werden, wenn wir mehr Anknüpfungspunkte gewonnen haben. Auch bemerke ich vorweg, daß ich die zwei wichtigsten der einschlägigen Sagenkreise, sowohl den von Memnon wie den ihm verwandten von Perseus, eingehend an einem anderen Orte behandeln will, so daß ich mich hinsichtlich dieser beiden Stoffe hier noch mit Andeutungen und Voraussetzungen begnügen muß, auch auf die Gefahr hin, daß diese Voraussetzungen nicht für jeden Leser zutreffen.

Gehn wir nun aus von der „Legende vom Könige von Kûtu" (Jensen in KB VI), so ist natürlich auch hier wieder zu beklagen, wie schlecht sie erhalten ist; abgesehen von den Lücken, die das volle Verständnis des Zusammenhanges unmöglich machen, ersehen wir aus den als Anhang gegebenen Bruchstücken, daß unser Haupttext einer sehr schlechten Bearbeitung angehört. Der „Mythos" läßt sich aus solcher Überlieferung nicht gewinnen, nur einzelne Züge kann man verwerten. Das Gesamtbild ist ein Krieg zwischen dem Könige von Kûtu und dem in den Bergen sitzenden Anbanini; am Schlusse scheint der König von Kûtu endlich dadurch zu siegen, daß eine Gottheit im Tempel E-šit-lam[1], in der Kammer Nerigals, eine Steintafel hinterlegt, deren Inhalt einen stärkenden Einfluß auf den König ausübt. Aber diese Legende ist, ähnlich wie das Esterbuch, eine religiöse Schrift, die den Mythos nur verwertet, dabei aber das gegnerische Lager weit

ling-Hambans sein möge. Das japanische Wort *hači*, mit dem der Name nichts zu tun hat — es bedeutet „Almosenschlüssel" — scheint dem bengalischen Worte *handi* zu entsprechen, so daß Hačiman auf eine Form „**Handiman*" zurück wiese. Da nach japanischen Lautgesetzen ein *ti* zu *či* ward, werden wir auf alle Fälle vor dem *i* einen Dental anzunehmen haben, und eine etymologische Anlehnung an *hači* (vgl. den Namen *Hači-bime*) oder sonst eine lautliche Analogie kann dem Namen zu seiner heutigen Gestalt verholfen haben. Zu beachten ist auf alle Fälle, daß auch die achtarmige Göttin in Japan wiederkehrt, und daß alle diese Gestalten entlehnt sind — wann und woher wissen wir nicht. Zu gewinnen wüßte ich aus dieser Entartungsform noch nichts und stelle sie deshalb im folgenden auch nicht weiter in Rechnung. Vielleicht rege ich aber mit diesem Gedanken einen anderen, der über Hačiman mehr auszusagen weiß, zu einer Förderung oder Erledigung des damit angesponnenen Fadens an.

[1]) Für die Lesung „*E-mes-lam*" warte ich erst weitere Belege ab!



eingehender behandelt. Es ist einer von den Fällen, wo das Gesamtgepräge noch verrät, auf welcher Seite der frühere Erzähler Stellung nahm; der Mythos handelte von Anbanini und seinen Söhnen, nicht von einem akkadischen Könige. Ausführlich erfahren wir, daß seine Gemahlin Meli-li hieß, daß er sieben Söhne hatte, die alle mit Namen angeführt werden, und wenn *šûpû banûtu* auch vielleicht nicht gerade „herrlich an Schönheit" zu bedeuten braucht, so bezeichnet *banûtu* doch auf alle Fälle etwas Lobendes. Im übrigen sollen sie Leiber von Aasvögeln (? *iṣ-ṣur ḫur-ri*) und Rabengesichter haben (*aribu pânušun*), und wenn man selbst annehmen wöllte, die sieben königlichen Brüder hätten diese Vogelkrieger zu Untertanen gehabt und sie selbst seien mit diesen „Kriegern" gar nicht gemeint, so muß man doch annehmen, daß die Könige der Vögel auch selbst Vogelgestalt hatten und mit ihnen auch ihre Eltern, also auch Anbanini-Hamban und Melili. Ob im Bruchstücke II, dessen Zugehörigkeit nicht ganz sicher aber doch ziemlich einwandfrei ist, das *ipparšu-inni* ganz wörtlich aufzufassen sei, so daß hier ausdrücklich überliefert wäre, daß diese Krieger auch flogen, oder ob das Wort, wie an anderen Stellen, einfach entfliehen bedeute, ändert nichts an der Sache: sind die Krieger und ihre Herrscher Vögel, dann können sie eben auch fliegen. Gegen dieses Vogelheer des Hanubani sendet nun der König von Kûtu im ersten Jahre 120000 Mann, aber keiner kehrt lebend zurück, ebenso im zweiten Jahre 30000, im dritten aber 60700 — Zahlen, die bisher wohl wenig einleuchten. Im ersten Bruchstücke sind es vielmehr 180000, 120000 und 60000, zusammen 360000, was wohl eher einleuchtet. Auf 360000 gibt übrigens der Haupttext das Vogelheer an, wodurch wohl die 360000 auch für das kutische Heer als glaubwürdiger verbürgt wird als die 270700. Doch müssen wir natürlich abwarten, ob sich nicht noch eine Erklärung für die Zahlen des Haupttextes ergibt, und ob nicht die 360000 (auf beiden Seiten!) eine Verwirrung bekundet.

Es ist also nicht viel, was wir aus dieser Legende für das Wesen des Hanubani gewinnen können, und doch ist es von höchster Bedeutung und ein wichtiger erster Einhieb. Denn nun entsinnen wir uns ja auch, daß die Vögel in der Memnonsage eine wichtige Rolle spielen, und zwar ausgerechnet als „Vogel-

krieger" und, dem Namen *Μεμνονες*, *Μεμνονιδες* nach, wohl auch als seine Söhne. Volk und „Söhne" werden überhaupt nicht so strenge zu scheiden sein, da vermutlich der König auch als Ahnherr seines ganzen Volkes galt. Wir werden aber diesem einen gemeinsamen Zuge vielleicht noch einen zweiten zugesellen können. Kûtu wird ja doch als von den Lullu belagert zu gelten haben und Ilios zu vergleichen sein; es wird also wohl noch das Motiv der „belagerten Stadt" hinzutreten. Nur wissen wir eben nicht, ob das nicht ursprünglich eine elamische Humbansstadt, ob es nicht Susa selbst war.

Es müssen ja doch Gründe vorgelegen haben, weshalb man den Memnon aus Susa dem Priamos zu Hülfe ziehen ließ.

Da soll denn Tithōnos, der Vater Memnons, ein Sohn des Laomedon gewesen sein, während nach anderer Fassung der Sohn des Tithōnos es war, durch den das Volk der Aithiopen als solches entstand, nämlich Phaëthon, der ihnen mit dem Sonnenwagen die Haut versengte. Der Gedanke liegt wohl nahe, daß Phaëthon eigentlich nur eine andere Form des Memnon sei. Wenn den Hellenen dabei ein Sonnenwagen vorschwebt, so braucht das noch nicht die einheimische Vorstellung zu sein, wohl aber müßte Memnon dann doch mit etwas Brennendem — als Vogel vermutlich — durch die Luft geflogen sein und müßte dabei einen Brandschaden irgend welcher Art angestiftet haben. Auch er ist ja in gewissem Sinne der Schöpfer der Aithiopen, denn von seinem Vater Tithōnos wird nicht ausgesagt, daß er schon Aithiope gewesen sei; er gilt als der Oberkönig, und das Volk zerfällt in *Αιθιοπες*, die schwarz sind, und *Σουσιανοι*, die also keine Aithiopen sind.

Als Gattin des Tithōnos gilt die Eōs, aber sie gilt auch als seine Mutter, nämlich als Gattin des Kephalos. In diesem Namen haben die Hellenen natürlich ihr *κεφαλη* gesehen. Wenn aber die hier auftretende Eōs eine elamische Göttin ist, dann muß man wohl fragen, ob es einen elamischen Gott „Haupt" gab, dessen Namen man übersetzte, oder ob der Name selbst elamisch war und dann etwas anderes bedeutete, und nur einer griechischen Etymologie zu Liebe diese Form *Κεφαλος* erhielt. Wir kennen zwar das elamische Wort für „Haupt" noch nicht, aber mir scheint, die Griechen haben einen elamischen Namen umgewandelt, und



zwar nur wenig, und vielleicht ohne Absicht. In älterer Schreibung, auf Vasenbildern, steht ja *ε* auch für *η*, und es konnte leicht ein **Κηφαλος* gemeint sein, d. h., eine andere Form des Namens, der später *Κηφευς* geschrieben ward. Die Etymologie konnte nur an *κεφαλη* anknüpfen.

Damit steuern wir zur Perseussage hinüber (einstweilen verweise ich auf Memnon I S. 74ff.), in der „Kepheus" als Aithiopenkönig genannt wird, zwar ohne Angabe seines Herrschersitzes, aber in einem Lande am persischen Golfe. Er ist der Eponymos der Kephener, die nachmals „Perser" oder „Kaldäer" genannt wurden, die also am Westzipfel des Golfes wohnten, und als deren Hauptstadt wir uns offenbar Susa zu denken haben, wenn auch die griechischen Berichte wenig Ortskenntnisse verraten. Die Sage von ihm ist die gleiche wie die von Ilios, und Kepheus selbst entspricht vollkommen dem Laomedon, dessen Enkel ja Memnon sein soll. Da aber Priamos dem Laomedon gleich zu setzen ist, wie die zweite Eroberung Troias nur eine Doppelung der ersten ist, so mußte natürlich Memnon, als Zeitgenosse des Priamos, zum Enkel des Laomedon werden, mit dem er mythologisch gleich ist als Erbauer der Burg[1]).

In Elam ist die Stadt Susa; der die Burg erbaut, ist Memnon. Dagegen wird uns der König, der seine Tochter dem Ungeheuer

[1]) Die sog. Baumeistersage hat in Kürze folgenden Inhalt:

Ein König will eine feste Burg bauen; da erbietet sich ein göttlicher Baumeister, das Werk in kurzer, festgesetzter Frist zu vollenden; als Lohn bedingt er sich die Hand der Königstochter aus, die ihm auch zugestanden wird. Das Wunderwerk ist rechtzeitig fertig und ohne Tadel, aber der verheißene Lohn wird verweigert, und der verhöhnte Baumeister verheert durch ein Ungeheuer (in das er sich wohl selbst verwandelt hat) das Land des Königs, bis dieser sich gezwungen sieht, seine eigene Tochter dem Untiere zur Beute auszusetzen, um nur sein Reich zu erhalten. Ihr aber erscheint im rechten Augenblicke noch ein Retter, der das Ungetüm tötet und die Braut heim führt.

Der König heiße Laomedon, der Baumeister Poseidon, die Tochter Hesione, der Retter Herakles, die Stadt Troia.

Der König heiße Odin, der Baumeister ein Riese, die Tochter Idun, Freyja, (Brynhild), der Retter Thorr (Sigurd usw.), die Burg Asgard.

In Spielformen, die fast zahllos erscheinen, wenn wir die einschlägigen Märchenformen heranziehen, ist diese Sage über das gesamte Gebiet der arischen Völker, und weiter darüber hinaus, verbreitet. Es wäre unmöglich, hier mehr zu tun, als daß wir daran erinnern.

zur Beute an den Strand fesseln muß, als Kepheus bezeichnet, die Tochter als Andromeda, der Retter als Perseus und der Sender des Ungeheuers als Ammon. Es fehlt also als letzte Ergänzung nur, daß auch Kepheus, wie Laomedon, als Erbauer seiner Burg galt, und daß Gott Ammon der Baumeister war, der, um den Sohn geprellt, das Ungeheuer sendete.

Überliefert ist die Sache nicht so, vielmehr soll Kassiopeia, die Gattin des Kepheus, geprahlt haben, schöner zu sein als die Nereiden, und darob zürnte Poseidon und sandte das Ungeheuer. Gott Ammon aber orakelte, daß das Land von seiner Plage nur durch Auslieferung der Tochter der Kassiopeia, der Andromeda, erlöst werden würde. Es tritt also wieder, wie in der Troiasage, Poseidon als gekränkt auf, der hier besser Nereus hieße, wenn doch von den Nereiden die Rede ist. Da man aber in Elam keinen „Poseidon" und keine „Nereiden" kannte und in der Erzählung (Apollodoros II 4, 3) auch der einheimische Gottesname „Ammon" auftritt, so ist wohl deutlich zu sehen, wie hier durch Vereinigung verschiedener Quellen der eine Teil der Handlung dem „Poseidon", der andere dem „Ammon" zugeschrieben wird. Wir bevorzugen den letzteren Namen, eben den einheimischen, während Poseidon nur durch die Ähnlichkeit mit der gleichlautenden Troiasage herein geriet. Mit ihm aber auch der Name „Andromeda", der ersichtlich in den ganzen Zusammenhang nicht paßt. Es sind ja lauter Völkernamen, die uns in diesem Teile der Perseussage entgegen treten, lauter Eponymen, Kepheus der Kephener, Perseus der Perser, Aigyptos der Ägypter, Phoinix (dafür auch Phineus) der Phoiniker, Danaos der Danaer und — Kassiopeia der „Kassiopen", der Kaspier. Nur der Name *Andromeda* gehört nicht hinein, stammt vielmehr aus der Sippe des *Lao-medon*, der *Andro-mache*, und ist nur aus der Troiasage herüber gekommen. Ich bin überzeugt, daß *Andro-ma-che* nur eine Kurzform von *Andro-meda* mit dem Deminativsuffixe *che*[1] ist, ein phrygischer Name, dessen Bedeutung wir nicht aus einer griechischen Etymologie heraus zu erklären suchen sollen. Aber freilich, wenn Kassiopeia bestraft werden soll, dann gehört es sich, daß sie selbst am Strande gefesselt wird, und es wäre ein sehr überholter Standpunkt, wenn man in

[1]) Vgl. OLZ 1903 Sp. 160ff.

der heute überlieferten Fassung womöglich gar noch ein besonders feines Empfinden des Dichters feiern wollte, der gar wohl gewußt habe, wie das Mutterherz am besten zu treffen sei, — das Herz einer Mutter, die so eitel sein soll auf ihre Schönheit, und der eine Tochter in ihrer Jugendanmut doch nur als Nebenbuhlerin im Wege stehen würde! Aber wir können Kassiopeia von diesem Vorwurfe überhaupt entlasten: dieser Zug ist nur herein gekommen von Gestalten wie Niobe und ward nur fest gehalten, weil sich die Sage mit diesem Zuge besser neben der Troiasage sehen lassen konnte: darum strich man auch bei Kepheus den wahren Grund des Zornes des Ammon. Es wäre ja jedem aufgefallen, daß dieser Kepheus mit all seiner Sippe und Geschichte einfach Laomedon ist, wenn man auch noch erzählt hätte, Ammon-Poseidon habe ihm die Burg von Susa gebaut! Dieses Streben allzu große Ähnlichkeiten zu vertuschen, ist eine sehr wesentliche Sagen bildende Kraft, wie schon oft gezeigt worden ist. In Wahrheit braucht die Erzählung nur eine weibliche Gestalt, daher auch nur einen weiblichen Namen, und das war der Name Kassiope oder Kassiopeia, der Name der „Preisjungfrau". Ist aber *Kepheus* kein Name sondern nur eponymischer Beiname, dann hat es auch keine zwei Erbauer der Burg von Susa gegeben, sondern Kepheus ist gleich Memnon, und Memnon ist König der aithiopischen Kephener, die ein Orakel des „Ammon" haben, unddieser Ammon ist ein Meergott = Nereus = Poseidon, ein Gott des Persischen Golfes. Ja, wir können wohl noch etwas mehr über ihn aussagen, wenn der Gott selbst sich in das Ungeheuer verwandelt; dieses ist als Fisch zu denken, das von Perseus von innen heraus getötet ward, nachdem er drei Tage in seinem Leibe gearbeitet hatte, denn so ist es von Herakles, dem Befreier der Hesione, ja überliefert[1].

Das ergäbe den Schluß, daß Hanubani als Vogelherrscher ein Vogel, als Fisch aber der König der Fische sei? Ist das richtig, dann müßte er wohl der Herrscher der drei Reiche sein, und wir müßten uns dann nach dem fehlenden Landtiere umsehen, das seine dritte Verwandlungsform wäre. Nach der

[1]) Vgl. meinen „Krsaaspa im Schlangenleibe und Memnon Bd. I S. 70ff. (Taršiš und die Jona-Legende S. 79).

Baumeistersage würde man auf das Roß raten, das in der Edda dem Baumeister hilft (Swadilfari), während in der Troiasage Herakles zum Lohne ein göttliches Stutenpaar erhalten sollte. Dieser Lohn ward ihm verweigert, und vor ihm vermutlich schon dem Poseidon, und wir erinnern uns der List, wie Loki als Stute den Hengst Swadilfari verführt und darauf das Doppelroß Sleipnir gebiert. Wir erinnern uns auch der Helden im Leibe des troischen Rosses, die es wohl auch von innen heraus getötet hatten als den Vertreter des *Ποσειδαων ʿΙππιος*. Wie bei Herakles (Iason, Jona, Sajjid Baṭṭal), der Fisch als Beförderungsmittel gilt, bei anderen Helden so oft der Vogel, so ist für Perseus das Vogelroß sein Reittier. So nahe es also läge, für das Landtier an das Roß zu denken, können wir es doch aus einheimischen Überlieferungen nirgends belegen, obgleich doch das Roß aus den kaspischen Bergen nach Akkad gekommen zu sein scheint, da es ja ideographisch als Bergland-Esel bezeichnet wird. Wir werden also einstweilen nur sagen können, daß in den arischen Überlieferungen neben Fisch und Vogel auch ein Landtier zu stehen pflegt, gewöhnlich ein Roß, das in gewissem Sinne ebenfalls seinen Reiter in sich aufnimmt und wieder von sich gibt (z. B. als Ahriman, oder als das Roß, in dessen eines Ohr der Reiter hinein schlüpft, um aus dem andern verschönert wieder hervor zu kommen — davon ein Trumm ist das Einschlürfen der Hitze aus der verschönernden Milch im Sphinxrätsel-Märchen, vgl. meine Iran. Überl. S. 57, und ebenda S. 71 als Beispiel für das Einsteigen ins Ohr des Rosses. In irgend einer auf einheimisch-elamische Quellen zurückführbaren Überlieferung ist das Roß in dieser Rolle aber bisher nicht nachweisbar.

Außer Memnon, mit dem wir „Kepheus“ verselbigen müssen, haben wir oben als eine zweite Entsprechung des Hanubani den Ammon hervor gehoben, dem wir bereits als dem Orakelgotte des Kepheus begegnet sind, und den wir uns in dieser Sage in Fischgestalt zu denken haben werden. Da der Name in dieser Gegend mit dem ägyptischen Ammon nichts zu tun haben kann, ist an seiner Übereinstimmung mit dem einheimisch-elamischen Gotte *Amman Kasipar* kein Zweifel möglich. Es ist zwar ein Gott der Kaspier, die von der Mitte des 1800. bis zur Mitte des 1400. Jahrhunderts auch über Elam herrschten, aber wir fanden ihn noch

in der Mitte des 7. Jahrhunderts in Susa wohnhaft. Wie lange er in der Gefangenschaft Assurs geschmachtet, und ob er später je wieder (z. B. nach 550) zurück nach Susa gekehrt sei, wissen wir nicht. Daß man aber noch Jahrhunderte später viel von ihm zu erzählen wußte, ist wohl selbstverständlich. Führte er den Beinamen „der Kaspische", dann war Kassiope also seine Gattin (Mutter, Schwester), und auch das ist ein weiterer Beleg für die Gleichung „Memnon = Kepheus", da Kassiope ja die Gattin des Kepheus sein soll.

Nun begegnet uns der nichtägyptische „Ammon" noch in anderer Überlieferung. Er hat nämlich die „Dōier" aus Panchaia vertrieben und ihre Städte *Dōia* und *Asterusia* zerstört. Euemeros hat es berichtet, dessen Grundsatz es ja war, in Göttern ehemalige Könige zu erblicken. Die Angabe ist denn auch wieder so gehalten, daß man nicht recht weiß, ob er einen Gott oder einen König meint. Vermutlich wirft er beides zusammen, einen erobernden König und den Gott, den dieser einführte; man rät also auf Humbanumena I, auf den König Memnon. Wir können auf die Frage der Panchaier, die Glaser wohl mit Recht mit den *Fanchu* der Ägypter zusammen bringt, hier nicht näher eingehen, nur soviel sei betont, daß alles, was Diodoros (V 42ff.) berichtet, auf den elamischen Kulturkreis deutet, wozu auch die Angabe stimmt „in dem Ozean östlich von der arabischen Küste, die an Kedrosien grenzt". Damit sind drei Dinge ausgeschlossen: 1. daß Panchaia = Bengalen (Brunnhofer), 2. daß es = Sokotra sei (Glaser), und 3. daß es sich nur um ein Erzeugnis der Phantasie handelte. Ich möchte hier doch eher annehmen, daß die *νησος* vielmehr nur ein Küstenland sei, in das man nur über See gelangte, im Gebiete der östlichsten Aithiopen, also etwa in Makuran oder Turan. Dann wären auch die Namen begreiflicher, so die Okeaniten, Inder und „Skythen", d. h. die Saken von Sakastāna in Balučistan. Der Name der „Kreter" ist eine Verdrehung, vielleicht aus **Kuri-ti*, wie wohl der östlichste Teil der elamischen Küste hieß (vgl. *Κυρι-βωλος*). Die *Δῳοι* sehen mir aus wie verlesene *Αῳοι*, die Nachkommen des *Αωος*, des Sohnes des Kephalos und der *Αως*, benannt nach einer Göttin des Ostens, die die Hellenen als Eōs bezeichneten. Diese Lesung *Αῳοι* statt *Δῳοι* wird sogar als ziemlich gesichert gelten können mit Hinblick auf

die schon von Brunnhofer (vom Aral bis zur Ganga S. 79) heran geholte Stelle aus Tibullus' Elegia (III, 2, V. 23):

> Illic quas mittit dives Panchaia merces
> Eoique Arabes, pingvis et Assyria.

Im Übrigen können wir hier auf die Frage nicht näher eingehen, ob das rätselhafte Panchaia in Ceylon oder z. B. in Gujarat oder noch weiter westlich zu suchen sein möge oder etwa dem Gebiete von Ormarah und Hinglaǰ in Balučistan (mit dem berühmten Kalitempel) entspreche. Es liegt im Bannkreise der elamischen Kultur und ist Indien benachbart. Was der Name bedeute und welcher Sprache er entstamme, wissen wir nicht; wenn er aber — wie wahrscheinlich — mit dem „Volke" der *Fanḫu* der Ägypter zusammen hängt, dann könnte er wohl auch in die griechische Form *Φοινιξ* eingemündet haben, nachdem diese schon als Name eines Volkes und daneben der Dattelpalme im Griechischen vorhanden war.

Auch in diesen beiden Bedeutungen dürfte das Wort einem im Griechischen bereits vorhandenen Worte angeähnelt sein (vgl. *φοινηεις, φοινος, φοινισσω*), man vergleiche lat. *Poeni*, *punicus* und die ägyptischen *Punti*. Der Vokal im ägyptischen *F-n-ḫ-w* ist natürlich unbekannt, der im griechischen *Παγχαια* im Grunde genommen ebenfalls, denn man würde wohl so ziemlich jeden anderen Vokal, sicher aber *a* und *o*, der Etymologie mit *παν* zu Liebe in *α* verändert haben. Nach der Ausführung W. Max Müllers (Asien und Europa S. 208 ff.) ist *F-n-ḫ-w* kein Name eines bestimmten Volkes, sondern eine allgemeine Bezeichnung der Asiaten, ja nach S. 211 sogar ein Adjektiv von der ägyptischen Wurzel *fḫ* = plündern, rauben. Das erstere trifft nach den von Müller selbst angeführten Fällen offenbar nicht zu, und das letztere dürfte auf dem Verkennen einer ägyptischen Etymologie beruhen. Doch könnte die Bezeichnung immerhin ägyptisch sein: man gewinnt wohl den Eindruck, daß das Wort etwas wie „Küstenländer", „Seeanwohner" bedeuten werde, und die Entwicklung wird wohl ähnlich gewesen sein wie bei *Αιθιοπες*, das zuerst ein bestimmtes Volk, später „dunkelhäutig" bezeichnet. Es ist gar wohl möglich, daß *Fanḫu* die bei den Ägyptern übliche Bezeichnung des Landes war, das die Griechen dann „*Παγχαια*" nannten, was ja nach griechischer Lautfolge leicht für „*Φανχαια*" stehen kann, während auch der Name des Vogels *Φοινιξ* auf den gleichen Namen zurück gehen kann, denn hier lag kein Anlaß vor, das *φ* in *π* zu verwandeln. Zu beachten ist auch die Form *Φινευς* — ob wir den *Φοινιξ* der Perseussage, obgleich er wie *Αιγυπτος* und die anderen Eponymos ist, doch von dem gleichlautenden Volksnamen und der Dattelpalme zu trennen haben werden?

Was uns aber vorerst mehr angeht, das ist der Aithiope Phoinix[1], der mit Memnon nach Troia zieht, denn wir haben noch einen zweiten Aithiopen dieses Namens, der aber wieder ein Vogel, als ein „Memnoide", ein *Μεμνων*, oder geradezu wohl „der Memnon" ist. Auch Memnon ist ja ein Vogel, wenn seine Söhne und Untertanen Vögel sind, und an seine Bestattung — sein Leichnam wurde verbrannt — knüpfen sich dieselben Mysterien, wie an die des „Phoinix". Dabei wird der junge Phoinix, der seinen Vater bestattet, von einer Schaar Vögel, wie ein König von seiner Leibwache, begleitet. Die Fahrt geht nach Heliopolis, und dieses liegt in Panchaia; da die Griechen aber auch in Ägypten ein „Heliopolis" kannten, so übertrug man die Sage auch nach Ägypten, wie ein Gleiches ja wieder mit der von Memnon geschah, nur daß beide für uns ohne Zusammenhang mit einander überliefert dastehen. Nun soll der Phoinix in Ägypten seine Beziehung auf die Zeitrechnung haben. Die Zahlenangaben für eine Phonixperiode sind verschieden. Am schlechtesten scheint die Überlieferung zu sein, die durch Herodotos die größte Verbreitung erhielt, nämlich 500 Jahre. Nach Plinius sind es 540, woraus wohl die „500" verstümmelt ist; 654 bei Dexippos, bei Tacitus aber 1461. Letzteres wäre also die Sothisperiode, und dieser Zahl bringt man wohl allgemein das wenigste Vertrauen entgegen, da man hier einfach eine Verwechselung vermutet. Nun ist aber diese Zahl eine naturgegebene, die nicht in Ägypten allein entstehen konnte, denn sie ist der einfache Ausgleich zwischen dem Jahre 365 und dem von $365\,^1/_4$ Tagen. Letzteres ist zugleich das Seiriosjahr, die Sotis. Nun hat aber Bork (Memnon IV S. 100) darauf aufmerksam gemacht, daß 4×365 auch der Ausgleich mit 5×292 ist, und diese Frist ist die Hälfte des Venusumlaufes und offenbar das Venusjahr, das wir für den elamischen Kulturkreis voraus zu setzen haben. Die Zahl 5×292, d. h. 1460, ist also gerade die Zahl, die man für eine Phoinixperiode zu erwarten hätte, und zwar zunächst als Tageszahl, und erweitert als Jahresperiode. Es kann also gar wohl die Zahl bei Tacitus gerade die richtige sein. Die Ägypter hätten dann den Vogelkönig Memnon-Phoinix, bzw. seine Periode mit der ihrer

---

[1]) Vgl. zum folgenden Türk in Roschers Lexikon Sp. 3149ff.

Sotis verselbigt, wenn nicht gar ein sumerisches Venusjahr die Anregung zur Sotis- und Phoinixperiode gegeben hat. Eine überzeugende Verbindung des Phoinix mit dem Vogel *Bnnw* der Ägypter, der sicher nicht „Bennu" zu lesen ist, scheint bisher nicht gelungen zu sein, denn die beiden Namen haben nichts mit einander zu tun. Wenn im Ägyptischen etwa „*Baninu*" zu lesen wäre, so könnte auch das eine Kurzform von *Hanu-bani* sein, und die Gestalt wäre dann vom Persischen Golfe her entlehnt, und dann könnte und dürfte der sog. „Bennu" wirklich der Phoinix sein. Schwieriger wäre es, aus den verschiedenen Überlieferungen und Abbildungen die Vogelgattung zu ermitteln, in deren Gestalt man sich den Vogel vorstellte — es wird eben jedes Land an seinen „Vogelkönig" gedacht haben. Gilt er bei Lactantius als ein fasanähnlicher Pfau, so werden wir daran denken müssen, daß er noch heute bei den Kurden, zumal den Jeziden, als Melek Tāūs, also doch wohl als „König Pfau" noch weiter lebt. Betrachtet man die Darstellungen auf Münzen, so wird man an den König von Grippia (im Herzog Ernst) erinnert mit seinen Kranichkriegern. In erster Reihe dürften Vögel in Betracht kommen, die einen besonderen Kopfschmuck, eine Federkrone, tragen, die in späteren Abbildungen fast nie fehlt. In Elam dürfte es sich ursprünglich um den *Huthut* (*Itit*), d. h. den Widehopf, gehandelt haben, der später durch den Pfau ersetzt ward. Spielt doch in der arabischen Legende von Salomo der Widehopf die Rolle, in der uns in Iran die Sēmurgh bekannt ist, und der Fluß *Huthut* in Elam hat seinen Namen offenbar von den Widehopfen. Vielleicht ist sogar eine sprachliche Spielerei zu beachten: *hit* heißt elamisch „Heer" — war etwa „*hit-hit*" der Schlachtruf und galten darum die Widehöpfe für Heerscharen? Eine andere sprachliche Spielerei scheint mir bei dem Allalavogel vorzuliegen, dessen Ruf etwa *kappa* oder *kappi* lautete (vgl. Gilgameš-Epos Tafel VI 50 und II Ran. 37, 1), und der von Istar, der Göttin von Susa, geschädigt ward. Sie liebte den Allala, der ein Hirtenknabe war, verwandelte ihn aber, sein überdrüssig geworden, in einen Vogel und zerbrach ihm seinen Flügel; nun steht er im Walde und ruft *kappî*, d. h. akkadisch „mein Flügel".

Elamisch hat *kappa* — *kappî* ist erst deutende Umgestaltung — natürlich nicht „Flügel" bedeutet, also wird in der elamischen

Fassung die entsprechende Göttin dem Vogel wohl auch nicht den Flügel zerbrochen haben. Die einheimischen Mythen leben fort in 1001 Nacht, und wir sehen ja hier, wie König Beder von der Gōhar in einen Vogel verwandelt wird; noch treffender aber ist sein Verhältnis zu der Männer suchenden Königin Lāb, die schon vollkommen an die Männer raubende Göttin erinnert, die die Griechen als Eōs bezeichnen, wie nach der anderen Seite an Kirke[1]. Auch Lāb verwandelt den Beder Bāsim (den „lächelnden Mond") in einen Vogel, den sie im Käfige gefangen hält, und offenbar ist dieser Zug überhaupt erst von ihr auf Gōhar übertragen[2], auf die er nach dem Schlusse des Ganzen gar nicht paßt. Sehr zu beachten ist aber, neben der Verwandlung der Lāb in ein Maultier, daß sie neben Beder einen Schwarzen zum Geliebten hat, den sie in einen schwarzen Vogel verwandelt hat, wie vorher Gōhar den Beder in einen weißen, und daß sie Vogelgestalt annimmt, um des Schwarzen genießen zu können. Dieser Schwarze als Nebenbuhler des Weißen und die Verwandlung mindestens des letzteren in Tiergestalt sowie seine Rückverwandlung durch eine andere Prinzessin ist aber gerade das kennzeichnende Merkmal der Memnonsage in 1001 Nacht, wo sie in verschiedenen Fassungen auftritt. Das zu beweisen, ist Aufgabe einer Abhandlung über die Memnonsage, die wir hier nicht vorweg nehmen können. Wir wollten nur darauf aufmerksam machen, daß offenbar auch der Hirtenknabe, der Allala-Vogel des Gilgamešepos, nur ein Doppelgänger des Vogels Memnon ist. Anderwärts könnte er vielleicht auch Alexandros oder Paris oder Ganymedes heißen. Wir müssen nun aber auch hinzu fügen, daß Lāb den Beder in ein Maultier[3] verwandeln will, was ihr aber ebenso mißlingt, wie der Kirke die Verwandlung des Odysseus. Dieses Mißlingen pflegt aber ebenso unecht zu sein, wie etwa das Befolgen eines Türverbotes, und wenn dann Beder eine Zeit lang als Maulesel, als Esel Lucius, umher gewandelt wäre, dann könnte vielleicht der griechische Ausdruck *μεμνων* für „Esel" sich daher schreiben?

Mitten hinein wollen wir, der Vollständigkeit wegen, auch daran erinnern, daß die Gefangensetzung des ehemaligen Geliebten

---

[1]) Die wie Medeia und Kalypso in *Αια* lebt — lies *Haja*?

[2]) Auch dabei wird er in einen Käfig gesteckt.

[3]) Könnte das eine Spur des bisher vermißten Rosses abgeben?

auch dadurch bewirkt wird, daß ihn die der Eōs entsprechende Gestalt in Stein verwandelt. Diese Verwandlung pflegt bekanntlich wieder durch einen Vogel vollzogen zu werden (Hatim Ṭai, Parīzādäh usw.), so daß auch hier „Eōs" als Vogel erschiene. In der Geschichte des jungen Königs der schwarzen Inseln, der Hauptfassung der einheimischen Memnonsage, finden wir diese Versteinerung wieder, die auch in der Phineussage doppelt anklingt. Und bei Memnon selbst ist die hörbar klagende Memnonsäule offenbar ja auch nichts anderes, als der in Stein verwandelte Memnon selbst, nur daß diese Bildsäule ursprünglich in Susa zu denken ist statt in Oberägypten. Doch sind das Dinge, die wir hier eben nur vorläufig anmerken wollen, um demjenigen, der inzwischen den Stoff etwas verfolgen will, ein wenig den Weg anzudeuten.

Gehört nun aber jene Gruppe von Märchen aus 1001 Nacht zu unserem Stoffe, dann sicherlich auch die Märchen von der Wiedererlösung aus der Affengestalt. Wie das Maultier einäugig sein soll, in das Lāb den Beder angeblich nicht verwandelt, so ist auch der Affe einäugig oder wird es wenigstens kurz vor seiner Erlösung, die sich — abgesehen von dem Kampfe der Prinzessin mit Gargaris — in der gleichen Weise abspielt wie immer in dieser Märchenreihe. Wir gehen aus von der Erzählung des zweiten Qaläntärs (bei Henning I S. 97). Auch hier hat das Weib zwei Geliebte, den Gargaris und den Prinzen, erinnert in ihrer Fesselung und ihrer Abneigung gegen Gargaris an Andromeda, wie der Königssohn an Herakles, denn er gilt auf dem Schiffe für Unglück bringend wie Jona[1] und teilte offenbar auch dessen Schicksal, ins Meer geworfen, vom Fische verschluckt und so ans Land gebracht zu werden, wie Herakles nach Troas. Allerdings erfahren wir nichts von einer Verwandlung des Herakles[2] oder Perseus in einen Affen, doch belegen die Zweibrüdermärchen wieder für die Perseussage die Versteinerung des Helden durch die Gorgo, mit deren Haupte er ja in der altgriechischen Fassung später selbst seine Gegner versteinert, so den Phineus und seine Schar. Die Überlieferung von Herakles aber ist bunt zusammen

[1]) Vgl. Memnon I S. 73 ff.

[2]) Doch beachte man sein Zusammenstoßen mit den Kerkopen, die ja Affen sind und ihren Stich ins Ithyphallische haben.

gesetzt, und es ist gar nicht unwahrscheinlich, daß Züge, wie sein Verhältnis zu Homphale und besonders sein Tod auf dem Scheiterhaufen, der ihm die Unsterblichkeit sichert, sowie das Gewand mit dem Blute des Nessos (ursprünglich dessen blutige Haut?) dadurch auf ihn kamen, daß man ihn mit einer nichtarischen Gestalt aus Vorderasien verselbigte, mit der er dann natürlich durch gleiche Züge verbunden sein mußte. Es muß ja auffallen, daß Herakles auf dem Scheiterhaufen ein Phoinix ist, und dieser eigentümliche Zug kehrt weder bei anderen griechischen Mythengestalten noch bei einer arischen Entsprechung des Herakles (Thorr, Krsaaspa, Indra)[1] wieder, dürfte also von nichtarischen Völkern stammen, diesmal vielleicht wirklich von den *Φοινικες*, deren Melqart ja auch mit dem Scheiterhaufen zu tun hatte, und dieser Melqart-Herakles ist ja wirklich ein Phoinix. — Auch diese Beziehungen können wir hier natürlich nur andeuten und wollen es nur tun, um diese Gedanken an der geeigneten Stelle fest zu halten.

Nach diesem scheinbaren Abschweife zurück zum Gott Ammon, von dem wir in Wahrheit doch dauernd gesprochen haben, denn wenn er der Hauptgott von Panchaia ist, der Phoinix aber in seiner Weise gleichfalls, und wenn beide dem Memnon entsprechen, dann ist auch der König Beder eine junge Entsprechung dieser Gestalt, wie der Allala eine alte. Was wir aber sonst noch herein bezogen, das werden wir bald weiter brauchen und konnten es in diesem Zusammenhange am kürzesten fassen.

Unserem oben aufgestellten Plane gemäß wäre nun der Haman des Esterbuches an der Reihe. Auch dieser Gestalt dürfte sich noch manches abgewinnen lassen, doch würde auch dazu eine eigene Arbeit erforderlich werden, die noch dazu beim Juditstoffe beginnen muß. Einstweilen verweise ich auf Wilhelm Erbt: Die Purimsage in der Bibel, (Untersuchungen über das Buch Ester und der Estersage verwandte Sagen des späteren Judentums. Berlin 1900 bei Georg Reimer,) und zwar besonders auf S. 68ff. Ich halte es aus Gründen, die Erbt offenbar nicht bekannt sind, für sehr möglich, daß Haman wirklich zum Teile an die Stelle

[1]) Vgl. zu diesem Abschnitte L. v. Schröder: Herakles und Indra, Denkschriften der Kais. Akad. d. W. in Wien (1914, 58. Bd., 4. Abhdl.) S. 103ff.

einer weiblichen Gestalt getreten ist. Im übrigen glaube ich, daß auch der Estergeschichte weit mehr Historisches zu Grunde liegt — ebenso wie in der Judit —, als man heute annehmen will. Der Name הדסה ist *Hadosa* zu lesen und hat mit einem *ḫadaššatu* nichts zu tun; es ist der gleiche Name, der im Awesta *Hutōsa*, griechisch Ἄτοσσα geschrieben wird, und es ist vermutlich der Name einer geschichtlichen Perserkönigin, vielleicht wirklich einer Gattin des Xerxes-Ḫšejāršā. Vielleicht war sie judenfreundlich und deshalb später als Jüdin gedacht oder gedeutet. Daß der Mythos herein spielt, ist kaum zu bestreiten, aber aus dem Namen des Juden *Mardukais* ließe sich das nicht erschließen, und wenn wir den Mythos nicht auf vergleichendem Wege bereits kennen gelernt haben — aus dem Esterbuche läßt er sich gewiß nicht erspekulieren. Was dieses für unsere Zwecke abwerfen könnte, das ist teils zu unbedeutend, teils erst auf so weiten Umwegen zu gewinnen, daß wir hier getrost darauf verzichten können. Der Name *Haman*, die Zehnzahl seiner Söhne, die als iranisch der babylonischen Siebenzahl der Söhne Anbaninis entsprechen könnte, das Motiv des Hängens, zumal wenn es sich ursprünglich auch auf ein Weib bezöge, und einige weniger wichtige Züge könnten wohl die ganze Ausbeute sein.

Wir hätten nunmehr zu unserer vierten und wichtigsten Entsprechung überzugehen, zum indischen Hanuman. Auch hier klingt der Name an, und zwar stärker fast als in den bisherigen Formen, und gerade an die älteste Gestalt *Hanubani*. Da wir aber den Hanuman soweit nach Osten vorfinden, würden wir mit dem Klange des Namens natürlich nur eine erste Vermutung aufstellen können, die sehr trügerisch sein könnte, denn der Zufall spielt ja wunderlich. Wir würden vielmehr nötig haben, die sachliche oder vielmehr persönliche Gleichung zur Unterstützung der sprachlichen sehr stark heran zu ziehen. Nun ist aber Hanuman bekannt als Affengott, und der bereits erwähnte Qaläntär, der in einen einäugigen Affen verzaubert wird, dürfte sich als erste Unterlage für einen Vergleich für den Anfang wenig eignen.

Wenn wir aber solche Unterlagen schaffen wollen, und zwar zunächst von Elam her, so werden wir von der Vergleichung des „Deutero"-Herakles mit Phoinix (oder Memnon) ausgehen können. Diesem „orientalischen" Deutero-Herakles gehört ja auch der Zug

an, daß er als Kind zwei Schlangen erwürgt. „Als Kind“ — nach ägyptischen Bildern würde man sagen „als Zwerg“ —, und die Gestalt würde dann Bēsa heißen. Man vergleiche nun die Ausführungen W. M. Müllers in „Asien und Europa“ S. 310f. Nach ihm ist der Name *Bēsa* ägyptisches Ursprunges, und der Gott führt ihn nach dem Panther- oder Löwenfelle, das wir auch an Herakles kennen. „Seine groteske Gestalt ist aber nichts als eine Entstellung des babylonischen ‚Nimrod‘typus“. — „Die babylonische Gedrungenheit artet zu einer unförmlichen Zwerggestalt aus, die furchtbaren Muskeln werden Fettwülste, der finstere Gesichtsausdruck wandelt sich in ein wildes Grinsen, die hinten überhangende Löwenhaut wächst an, so daß Ohren und Schweif die einer Katzenart werden. Besonders klar zeigt die Federkrone den babylonischen Ursprung. Schon früh hängt die Zunge heraus.“ An Müllers Ausführungen von 1893 ist freilich mehreres zu berichtigen. Besa ist kein Semitengott, vielmehr für die Ägypter ganz gewiß eine „arabische“ Gottheit, und seine Vergleichung mit Gilgameš führt zwar an den Persischen Golf und in den elamischen Kulturkreis, nicht aber auf semitische Herkunft, höchstens auf sumerische, wahrscheinlicher auf elamische. Wenn als Gegner des „Gilgameš“ ein Humba-ba auftritt, so mag diese Namenform „jung“ sein, aber schon der Friedensvertrag mit Naram-Sin, der in die Mitte des dritten Jahrtausends fällt, und der in elamischer Sprache vorliegt, schreibt den Namen des Gottes *Hu-ba-an*. Also könnte die Form *Humba-ba* schon zur Zeit des Beginnes der ersten Dynastie Ägyptens bestanden haben — das Südelamische ist sprachlich jünger und verschliffener als das Kaspische. Ich meine, der König Menes wird um 2780 anzusetzen sein, aber auch abgesehen von diesem Ansatze, den zu begründen hier nicht der Ort ist, beginnt doch die zwölfte Dynastie nicht vor 2000, und wenn unter den Resten dieser Dynastie zwei Besafiguren aufgetaucht sind, so ist ihr hohes Alter, auch wenn die Gestalt schon ganz entartet ist, kein Beweis, daß Gilgameš „kein Heros der Elamiterzeit“ sei. Die Figuren stammen vielleicht aus der Zeit um 1900 (nicht um 2500, wie Müller wollte), einer Zeit, in der das alte elamische Reich längst gestürzt war und die Götterfigur wohl schon acht Jahrhunderte Zeit gehabt hatte, zu entarten. Ich betone nochmals: auch nach Rechnung derer, die den Menes wo-

möglich heute noch um 3315 regieren lassen wollen. Ferner möchte ich stark bezweifeln, daß der nach Champollion 159 wiedergegebene Besa Flügel an den Füßen habe, obgleich das meiner Vergleichung durchaus nur zuträglich wäre[1]. Festhalten wollen wir aber die affenartige Gestalt des langgeschwänzten Bēsa mit der Federkrone und die Verwendung der Figur als Amulett. Von einem Mythos ist keine Spur vorhanden, nur aus den Bildwerken kann man auf gewisse Eigenschaften und Tätigkeiten des Bēsa raten. Ich verzichte aber für jetzt, darauf einzugehen, da meine Sammlung dieser Bildwerke in Abbildungen zu unvollständig ist, als daß ich aus ihnen bindende Schlüsse ableiten möchte.

Der Affengott mit der Federkrone kam zu den Ägyptern vom Persischen Golfe her, war also hier beheimatet, wir wissen nur nicht, unter welchem Namen, da *bēsa* ja ein ägyptisches Wort sein soll. Nun ist in diesem Gebiete das allgemeine Wort für den Affen *kapi*, von Indien an[2] bis zu den Ägyptern und Hellenen und ebenso in Vorderasien bekannt: es kann elamisch auch nicht anders gelautet haben, es ist ein elamisches Wort. Wenn also der Allalavogel, der doch jenseits der Grenzen Akkads auch nicht anders schreit als in Akkad, in Elam seinen Ruf ertönen ließ, und man seines Rufes wegen den Mythos auf ihn übertrug und ihn in ein Tier verwandelt sein ließ, so kann man in Elam seinen Ruf nicht auf den Flügel sondern auf den Affen gedeutet haben. Es würde schlecht zur babylonischen Überlieferung stimmen, wenn das aus einer Tierfabel erklärt werden soll, in der der Allala von Affen etwa geschädigt worden wäre. Es läge wohl näher, den Hirtenknaben in Vogelgestalt rufen zu lassen „Ich bin ein Kapi“. Damit könnte er aber schwerlich sagen wollen, er sei

[1]) Auch darin irrt Müller, daß das Gorgohaupt auf den Bēsakopf zurück gehe, doch bin ich selbst überzeugt, daß beide dem gleichen Völker- und Kulturkreise angehören und in engen Beziehungen zu einander stehen. Hat Müller bei seinen Fußflügeln etwa an die beflügelten Neunmeilenschuhe des Perseus, des Gorgotöters gedacht? Ich möchte vermuten, daß sich Bēsa zu Gorgo verhalte wie Dakša zu Āditi.

[2]) Reicht etwa dieses Wort auch bis Japan? In einem Aufsatze „Vom Stillen Ozean bis zur Japanischen See“ (Königsberger Hartungsche Zeitung vom 24. Mai 1914, Nr. 239, Bäder- und Reise-Rundschau) finde ich merkwürdige Angaben über die Meergeister *Ma* und *Kappa*: „Dann tauchen aus der Tiefe gar scheußliche Gestalten empor, die Kappa, die Affen des Meeres“ usw.

ein Affe, vielmehr, da er ja vorher Menschengestalt hatte, muß *Kapi* ein Ausdruck für seinen Stand (= Hirte?) oder, was in Elam besonders nahe liegt, ein Ausdruck seiner Volkszugehörigkeit sein; es müßte auch ein Volk des Namens *Kapi* gegeben haben. Es wäre also entweder der Affe nach dem Volke, d. h., nach seinem Wohnsitze, benannt, denn die Kapiaffen waren Handelsgegenstand, oder das Volk nach den Affen; der Name wäre also Spitzname, wäre der dunkelhäutigen Urbevölkerung, die nach der Küste gedrängt wurde, von ihren Nachbarn und Überwindern gegeben worden. Indische Stadtnamen wie *Kapissa*, *Kapilawastu* legen den letzteren Gedanken nahe genug: man empfand die Dunkelhäutigen, wohl nicht nur der Farbe wegen, als affenartig. Doch sei dem, wie ihm wolle; auch wenn gar kein ursprünglicher Zusammenhang bestünde zwischen dem Ausdrucke für „Affe“ und dem Volksnamen *Κηφηνες*, so würde der Anklang doch nicht unausgenützt geblieben sein. Plinius VI 28 (32), (bei Mayhoff S. 490) nennt uns an der arabischen Küste im Pers. Golfe den *sinus Capeus* — es ist wohl auch *regio Capene* (*Κ'ΑΠΗΝΗ*) zu lesen und statt „Gattaei“ *Capaei* — und (S. 492) eine *insula Capina* (so wohl besser als Mayhoff „Cachina“). Die *Κηφηνες* sind also ionisierte *Καφηνες*, und ihr Eponymos heißt eigentlich *Kapheus*, richtiger Kapeus und das Volk die Kapener. Wir können den Namen des Eponymos noch nicht in einheimischer Sprache nachweisen, brauchen aber wohl nicht zu bezweifeln, daß das Wesen des Volkes auch in einer Gottheit seinen Ausdruck fand, deren Name dem des Volkes entsprach, und dieser Name, der sich also im griechischen Kepheus und wohl auch Kephalos spiegelt, dürfte dann als der einheimisch-aithiopische Name der Bēsagestalt gelten können. Wir haben aber gesehen, daß Kepheus = Memnon = Hanubani ist, und so rückt die Möglichkeit schon in unseren Gesichtskreis, daß Hanubani auch in Affengestalt auftreten könnte und der Affe das oben vermißte Landtier wäre.

An dieser Stelle müßten wir eigentlich die Schilderungen der elamischen Küstenbevölkerung bei Diodoros (III 15—38), Plinius (VI, 24) und anderen, und auf der anderen Seite die Stellen aus 1001 Nacht über die Affen am Pers. Golfe zusammen stellen, darunter auch diejenigen, in denen ein Mensch in Affengestalt eine besondere Rolle spielt.

Wir müssen aber hier abbrechen, mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum, und müssen uns die Parallele mit Hanuman für ein anderes Mal aufheben. Wir erinnern hier nur daran, daß der indische Affenkönig, dessen Bild noch heute als Amulett dient, die Federkrone trägt, ja offenbar auch als Vogel auftritt, da er ja durch die Luft fliegt und der Geierkönig *J̌atājus* offenbar nur eine Doppelung von ihm ist. Die belagerte Burg heißt *Lanka*, wo der König *Rāwana* residiert (also Laomedon) und die Gattin des *Rāma* (Menelaos), die *Sītā*, gefangen gehalten wird (also Helena). Wir würden den Burgbau[1] zu vermissen haben, wenn er hier nicht durch den von Hanuman ausgeführten Brückenbau (vom Festlande nach Ceylon) ersetzt wäre — Memnon baut Burg und Straße (= Brücke). Auffallender Weise begegnen wir in dieser Sage aber auch dem Scheiterhaufen, den hier Sitā besteigt, ohne vom Feuer geschädigt zu werden, und auf den eigentlich Hanuman gehörte, da die Feuerprobe offenbar beweisen soll, ob Hanuman sich mit Sitā vergangen habe. Das wird um so näher gelegt dadurch, daß Hanuman, mit Feuer am Schwanze, die Stadt des Rāwana in Flammen setzt. Auch dieser Zug spricht wieder dafür, daß er bei seinem Fluge durch die Luft in Vogelgestalt gedacht ist, denn das Anzünden der feindlichen Burg durch die Vögel ist ein weit verbreitetes mythologisches Strategem, auch in Erzählungen, die gerade unserem Sagenkreise angehören. In Südindien, in den Pallawabauten, finden wir aber (in Verbindung mit Kali) eine Gestalt, die etwa zwischen Besa und Gilgameš steht und offenbar den Hanuman darstellen soll.

Soviel für diesmal zum weiteren Ausbaue von Aufstellungen, die ich an verschiedenen Orten bisher schon andeutend vorgebracht habe. Aus dem Obigen ergibt sich wohl, warum es heute noch sehr schwer ist, das Ganze zu einer geschlossenen Darstellung zu vereinigen: es fehlen noch zu viele, zumal mythologische Monographien als Unterlage.

[1]) Und der Burgbau ist gleich dem Turmbaue. Soll es ein Zufall sein, daß nach der jüdischen Überlieferung die Erbauer des Turmes von Babel in Affen verwandelt wurden? Die Erzählung durfte ja dem Alten Testament nicht widersprechen, konnte also nicht berichten, daß nach anderer Fassung der Turm von „Affen" erbaut worden war, und doch war das offenbar die Unterlage und Vorlage, die gleichfalls auf ein Volk weisen dürfte, dessen Name später allgemein als „Affe" gedeutet wurde.

Den beim Umbrechen des Satzes sich ergebenden freien Raum will ich dazu benützen, auf eine Mitteilung H. Petermanns aufmerksam zu machen (Reisen im Orient, Bd. II S. 133f.). Hier ist von einem dem Feuersteine ähnlichen Steine die Rede, der sich bei Schuschter und Dizful findet. „In der Nacht, so berichten sie, gibt dieser Stein in Dizful einen Ton von sich, und sie sagen, dies sei das Geschrei der Geburtsschmerzen oder der Kinder der Steine, da diese alle Nächte neue gebären. Denn trotzdem, daß so viele dieser Steine weggebracht werden, nehmen sie doch nicht ab.“ — Dieser Stein wird zu Asche gebrannt und mit Wasser und Holzasche vermischt, zu Bauzwecken gebraucht; im Wasser wird diese Masse zu Stein und ist unverwüstlich.

Das dürfte wohl der Ausgangspunkt sein für die Sage vom „singenden“ Memnon-Steinbilde. Daß man diesen Stein — Petermann nennt ihn *Salbūch*, gebrannt *Nura* — mit dem großen Baumeister in Verbindung brachte, liegt wohl nahe: Memnon wird als der kunstreiche Erfinder dieses wertvollen Verfahrens gegolten haben. Daß man dann — in sehr später Zeit — in einem singenden Steinbilde in Oberägypten an den Memnon erinnert wurde, ist wohl begreiflich genug, bestätigt aber zugleich den von den Griechen meines Wissens sonst nicht fest gehaltenen Zug der Sage, daß Memnon in ein Steinbild verwandelt ward, und zwar wohl durch eine „Gorgo-Kirke“.

Für diesmal bei Seite gelassen haben wir die an sich so wichtigen Züge der Erfindung der Schrift und Musik, das Motiv der Speise und der Unsterblichkeit wie überhaupt das eigentlich Mythologische und Memnons Verhältnis zu anderen Göttergestalten, die in Verbindung mit ihm aufzutreten pflegen.
